



ランボー「見者書簡」と二篇の韻文詩における「呪われ人」

著者	田中 直紀
雑誌名	年報・フランス研究 = Bulletin Annuel d'Etudes Francaises
号	53
ページ	17-31
発行年	2019-12-25
URL	http://hdl.handle.net/10236/00028572

ランボー「見者書簡」と 二篇の韻文詩における「呪われ人」

田 中 直 紀

アルチュール・ランボーは、1871年5月の日付をもつ二通のいわゆる「見者書簡」において、来るべき詩人は「見者」でなくてはならないとして、その詩人像を提示している。より規模が大きく内容が整理されているデメニー宛書簡では、見者である詩人はプロメテウスに喩えられ、さらにそれは「偉大なる罪人」「病者」「呪われ人」であるとも述べられている。ところが書簡と近い時期に成立した二篇の韻文詩において、この「呪われ人」の語がいずれにおいても詩人に関する語として現れている。まず「巴里の狂騒（巴里ふたたび大賑わい）」中では詩人は「呪われ人」の言葉を語る者とされる。そして「正義の人」では、詩人は自らを「呪われ人」として描き出している。本論においては、これらテキストに沿ってランボーにおける「呪われ人」としての詩人という概念の展開を追う。

1：「見者書簡」における「呪われ人」

見者としての詩人

二通のいわゆる「見者書簡」はどちらも1871年5月半ばのもので、一通目は教師ジョルジュ・イザンバール宛、二通目は先輩詩人ポール・デメニー宛である⁽¹⁾。ランボーは、これら書簡において、来るべき詩人は「見者」でなくてはならないとしているが、「見者」*voyant* という語はそもそも『旧約聖書』における預言者を指す語の一つで、とくに文字どおり「幻視」タイプの預言者を指す。神秘主義思想家たちや文学者たちにおいて、この語は様々なニュアン

スで用いられてきたが、基本的には通常の人間には感知不可能なものを感知する能力をもった者を意味する。とりわけ西洋近代文学および思想において、「見者」であることを詩人の属性としたのはノヴァーリスが最初と見られ、ドイツロマン派の一定の影響下で発展したフランスのロマン派においても、この概念が同様の意味合いで現れている。イヴ・ルブールはロマン派諸家が「主に二つの用法」においてこの術語を用いたと言う。「まず詩人の幻視家としての天賦の素質」、「そして（中略）人民の教導者というロマン派的思想の表現」である。ルブールはつづける、「見者は同時代人たちよりもいっそう遠くを、高きところを見るのであり、社会を動かす世界の動きを認識するのである。ユゴーがこの言葉を二つの意味で用いたのと同様、ランボーもそうしたのだ」⁽²⁾。

二通に共通に見られる「〈私〉とは一個の他者なのです」というフレーズと、イザンバル宛書簡に見られる「私は考える、というのはまちがいです。何者かが私を考える、というべきです」という文は、自身の意志や語る言葉が自身の自我に由来するのではなく別の何者かに由来するという意味合いにおいて、預言者が自身の言葉ではなく神の意志や言葉を“預かり”語る媒介者的存在であることに通じる。これら書簡では見者詩人は楽器に喩えられているが、とくにデメニー宛書簡の「他者」のフレーズにつづく部分においては、「僕が樂弓を一弾きすると、交響曲が深いところで動きはじめ、あるいは一跳びに舞台上に現われ出ます」ともある。楽器にせよ演奏者にせよ、「他者」に由来するであろう楽曲が具現化するための媒介者なのである⁽³⁾。

また見者詩人の業は、かならずしも単独でなされるのではなく継承が想定されている。誰かが自らを見者たらしめる「未知なるもの」の探求の志半ばで倒れたとしても「他の恐るべき働き手たち」があらわれ、「他の者が倒れた地平から出発する」というのである。継承的連続性が想定されている点においても、やはり預言者のありかたに通じているのである。

「火を盗む者」あるいは「偉大なる呪われ人」

ランボーにおける見者詩人概念の特徴があるなら、それはいかなるものであ

ろうか。

デメニー宛書簡において、ランボーは自らを「見者」となすための方法論を展開し、「すべての感覚の攪乱」の試練を自らに課すことで「未知なるもの」に到達する「見者」となることが可能であるとしている。もっぱら天賦の才によるのではなく、方法論的に自らを「見者」となすというのである。ここにランボーの見者観の特徴の一つがある。

そして、見者であるという要件を満たした詩人・見者詩人は、「未知なるもの」を人類にもたらし世界を変えるというその使命において「火を盗む者」すなわちプロメテウスに喩えられる。さらに見者詩人は「とりわけ偉大なる病者、偉大なる有罪者、偉大なる呪われ人、——そして至上の〈知者〉」であるともいう。「未知なるもの」に到達した者が「至上の〈知者〉」であることについてはもっともなことである。その過程で狂気に陥る危険を伴う試練を自らに与えて本来の精神を變形する故、彼は「病者」である。「有罪者」であることと、「呪われ人」であることは、プロメテウスの業が、大神ゼウスの禁に背く行為であったことに通じる。

ここでとりわけ「呪われ人」*maudit* の語に注目したい。一般的には不遇な者を指すが、しばしば悪魔にまつわる語でもあり、とくに大文字表記の場合にイエス・キリストの敵対者であるサタンを意味する⁽⁴⁾。そしてこの時代、文学的思想的象徴としてプロメテウスとサタンとの融合現象が存在したのである。

プロメテウスのサタン像が生じる契機となるのがミルトンの『失樂園』のロマン派およびその後継者における受容である。彼らは作中のサタンに高潔な叛逆者を見たのである⁽⁵⁾。そして人類を無知にとどめようとする神の意に反して人類に知識を与える者というサタン像を基盤として、サタンを正当な叛逆の助力者とする見解、さらに圧迫者・富者の神であるカトリックの神に対し非圧迫者・貧者の神であるとする見解が加わっていく⁽⁶⁾。

ランボーは彼の見者詩人とは、あるいは「偉大なる呪われ人」であるといい、あるいは「火を盗む者」であるという。そしてその目的は、「未知なるもの」の分配による人類の精神的な進歩を通じて「生を変えること」⁽⁷⁾である。

ここにプロメテウスとサタンの融合のさらなる一例をみとめることができる(8)。つまりランボーにおける「見者」の特色としてプロメテウス－サタンの叛逆者であるという属性を指摘することができるのであり、「偉大なる呪われ人」の語はそのことを示唆しているのである。

2:「巴里の狂騒」に見る代弁者としての詩人

浄化をもたらす騒乱

ランボーにおける「呪われ人」概念の展開に関して、まず 1871 年 5 月の日付をもつ韻文詩「巴里の狂騒（巴里ふたたび大賑わい）」を見ていこう(9)。

「太陽は燃える肺腑で洗い清めた／ある夕べ〈野蛮人ども〉に埋めつくされた大通りを」。「さあ！ 火の手がもどってくるのに注意しろ」、「板囲いの小屋で宮殿を隠せ」。街には破廉恥な酔いどれや娼婦が溢れ、さらにパリの街そのものが娼婦に擬せられる。そして騒乱に躁動されたパリはもはや「瀕死の都」であるという。

しかし、そのようなパリに詩人は美を見いだす。「〈詩人〉はおまえに呼びかける『おまえの美のすばらしさよ』」。さらに詩人は、狂騒の「嵐」に世の穢れを洗い流す浄化の洪水のごときものを見いだす。「嵐がおまえを至高の詩として聖別した。／諸力のとほうもない騒乱がおまえを救うのだ」。

結局のところは、詩人の期待に反し、いったん騒乱が去ってしまえば、破壊され尽くされたかにみえた秩序は、元通りに戻ってしまう。「世の中は、すべて元どおり」。「巴里の狂騒」は、このようにしてアイロニカルに終わる。

この韻文詩で、詩人は破壊がもたらした束の間ながらの新生を賛美している。そういった意味ではこの韻文詩には見者書簡の“世界を変える”という志向との連続性を見て取ることができる。ジョバンニ・ベルジョラはこの詩篇の展開について、révolte「叛逆」が、語の本来の意味における révolution「回転」（回帰）に終わったとして、ここに進歩の概念の否定を見て取っているが(10)、この詩篇の本義は世界の変革が途絶したことへの失望にこそあろう。

ここに描かれているパリの騒乱の情景については、ヴェルレーヌが『呪われた詩人たち』においてこの詩を引用紹介した際、1871年5月28日のパリ・コミュン崩壊までの情景を描いたものとしており、多くの論者がこれに従っている⁽¹¹⁾。マルセル・リュフは、これを同年2月26日に独仏間で交わされたヴェルサイユ仮講和条約後に独軍がパリ入城した際の光景であるとし、この説を支持する論者も少なくない。ピエール・ブリュネルは双方の騒乱の記憶がこの詩篇に反映しているという見解をとっている⁽¹²⁾。いずれにせよコミュン崩壊に先立つ5月半ば時点ですでに、ランボーにとって世界の変革とは、政治的なものよりも精神的なものであったことは確かであったはずである。実際のところ、作中の騒乱の描写は全体として一つ特定の歴史的事実に依拠したものとは断定しがたい程度にまで抽象化されている。そこで、パリにおける秩序の徹底的破壊をもたらすような騒乱を描くとき、詩人はパリを世界の縮図のようなものとみなし、象徴として政治の変革に精神的変革を重ね合わせているのだと見ることができよう。ただしそれは挫折した変革であり、一つの挫折を描きながら、別の変革の可能性を期待していたと思われる。

「〈呪われ人〉たち」の代理者たる詩人

以上のような主題を持つこの韻文詩において、「見者書簡」以降のランボーの詩人像を探る上で注目すべきが、第十八ストロフに見られる「呪われ人」の語を伴った「詩人」の規定である。「〈詩人〉が取り上げるのは〈人非人たち〉のすすり泣き／〈徒刑囚たち〉の怨み言、〈呪われ人たち〉の叫び」「詩句は跳びはねでるだろう。ほら、ほら！　ならず者だ！」

詩人がその声を取りあげるとして、「〈人非人たち〉」、「〈徒刑囚たち〉」、「〈呪われ人たち〉」の三つがいずれも大文字を用い複数形で列挙される。この列挙は、書簡の見者詩人を規定する部分にみられる「偉大なる病者、偉大なる有罪者、偉大なる呪われ人」の列挙を思わせる。「呪われ人」の語が共通するのみならず、「有罪者」と「人非人」「徒刑囚」とは意味において重なる。

まず詩人の媒介性に注目しよう。この韻文詩で列挙される者らは、社会から

抑圧を受けつつ、自らは自らの無念や怨み言、異議申し立てを伝える機会を奪われた者たちであり、詩人はその代弁者である。ここで詩人は“他者”の言葉を語る代弁者という属性の限りにおいて、本来の意味における「見者」すなわち預言者に通じているといえる。預言者は神という“他者”の言葉を“預かり”伝える者なのだ。媒介性においてこの韻文詩中の詩人は見者であるということができよう。

「見者書簡」の“他者”性と「巴里の狂騒」のつながりは、上の引用部中の「詩句は跳びはねでるだろう」というフレーズによってより強化されている。ここでの *bondir* の語の運用は、デメニー宛書簡における「交響曲」が「一跳びに舞台に現われ出ます」*« la symphonie (...) vient d'un bond sur la scène. »* というフレーズを思わせる。ここで「交響曲」が詩の素材たるヴィジョンやメッセージの喩えであるのに対し、「巴里の狂騒」ではむしろ逆に「飛び跳ねでる」「詩句」そのものが、ヴィジョンやメッセージの喩えとなっているという違いこそあれ、どちらも自我とは別個の自律性を持つ心的作用の発現を同じ語彙によって描写しているのである。

先の項でふれたように、この韻文詩にはそもそも世界の変革への期待という主題そのものにおいて見者書簡と連続性がある。ロマン派の時代以降、見者の語には民衆の声なき声の代弁者にして教導者という属性が認められるのであるが、この詩篇中の詩人が伝えようとするのは、神の声でもなく敬虔な正しい人々の声でもなく、むしろ悪いとされているような者らの声である。そのような者たちの思念のうちに、世界の変革に寄与するものがあると詩人は見なしているとおぼしい。

以上のように、この韻文詩には「見者書簡」の趣旨に相通ずる要素が認められるものの、詩人の語と呪われ人との関係性は、書簡における場合とは違いが認められる。「見者書簡」においては、「呪われ人」とは「詩人」そのものを規定する属性であり、「詩人」自身がすなわち「呪われ人」であった。それに対して、この韻文詩では「呪われ人（たち）」の思念が表現主体としての「詩人」が代弁の形でとりあげる対象となっている。また、この韻文詩中の複数形で現

れる「〈呪われ人たち〉」は、たとえ大文字表記であるとしても、書簡におけるプロメテウスやサタンといったある意味で超越的な存在者を指しているとはみなしがたい。これらは一見、書簡とこの韻文詩との非連続性の指標に見える。

しかし書簡では見者詩人の業は必ずしも単独で行われるのではなく継承されていくものとされていたのである。ここで、並置される語のうち「徒刑囚」の語に注目したい。後に成立する散文詩による自伝的物語『地獄の季節』(1873)⁽¹³⁾において、ランボーの分身たる作中の詩人は自らをイエスの対抗者として提示しており、この意味において彼はまさに「呪われ人」的存在である。「悪い血」において、彼は当初「悪い血」を引く無力な被害者として登場する。ところがその第五節で、彼は「聖人にもまさる力があり、旅人にもまさる思慮」を有する「徒刑囚」に自身を重ねあわせ、その「光輝と道理」とを証しようとすることで、叛逆の意志に目覚めていく。ここで「徒刑囚」は彼に先行する偉大な「呪われ人」的人物であり⁽¹⁴⁾、彼は自己同一視と代弁をとおしてその精神をいわば継承するのである。このような継承性を考えあわせれば、「呪われ人」が複数形を持って表記される事にはいくらかの必然性があるとみてよい。

以上のように「巴里の狂騒」には見者書簡の理論との連続性が見いだされ、とりわけ作中の「呪われ人」への言及は、「徒刑囚」の言及とともに、書簡の「呪われ人」の描写と、『地獄の季節』の「呪われ人」の描写の間にあって、両者をつなぐものとみることができる。この過渡的段階においてランボーの思考は、自ら見者にして「呪われ人」である存在として語ることと、見者として「呪われ人」の意志を媒介することとの間で揺れを示しているのである。

3：「〈義人〉」と「呪われ人」

「〈義人〉」に挑戦する「呪われ人」

つづいては「見者書簡」および「巴里の狂騒」からおおよそ二ヶ月後の1871年7月の日付を付された「正義の人」を見てみよう⁽¹⁵⁾。

まず「〈義人〉」le Juste の姿が描写され、鍵括弧にくくられたセリフの形で、語り手の義人に対する痛罵がつづいていく。語り手は自身を「呪われ人」と称して「〈義人〉」と対置する。その後、語り手を取りまく大地と夜空の描写があり、さらに地の文で義人への批判が展開される。ここには「〈義人〉」への挑戦者として「呪われ人」が描かれているのだ。二者がいかに描かれているか見ていこう。

「〈義人〉」

義人 *juste* とは、とくに『聖書』におけるイエスを指す語であり、より広くは神の義に則って生きる者を指す語である。詩篇「正義の人」において「〈義人〉」を貶めようとする次のような描写は、明らかに受難のイエスの姿を念頭においたものである。「橄欖山の泣き男！ 慈悲の手袋をはめて！」「あんたが無法な死刑になり、杖の握りの壊れた頭のように／吠え面かくのも嘘ではない」。シュザンヌ・ベルナルは、この詩における義人・イエスの描写に、アルフレッド・ヴィニーの「橄欖山」の影響を見てとっている⁽¹⁶⁾。侮蔑的な「御老体」という呼びかけはイエスには相応しくないようではあるが、『聖書』において「日の老いたる者」と表象される神への冒瀆的呼びかけとして成立している。

また「〈義人〉」は「神の目」であるとされ、そのような存在としてイエスとともにソクラテスが並置される。「なるほどお前は神の目だ！ 卑怯者め！」「ソクラテスにイエス、〈聖者ども〉に〈義人ども〉、胸くそ悪い！／血塗られた夜の至上の〈呪われ人〉をこそ敬え！」。

「神の目」という語句はユゴーの叙事詩集『諸世紀の伝説』中の一編「良心」をふまえたものと見られる。「良心」は「創世記」にもとづく詩篇で、カインがアベルを殺害した後、「神の目」から逃れようとして、つまり「良心」の呵責に追われて、最果ての地まで逃げていく様を描いている。すなわち「神の目」であるところの「〈義人〉」とは、人間たちの言行と心の動きを常に注視して、必要とあらば戒めを与える、神、とくにここでは超越的道德性としての神

の、地上における代理者のような存在である。

ここではイエスとソクラテスが並置されているが、両者を同様の存在とみることは決してランボーの独創ではない。すでに古代の初期のキリスト教の思想家において、ソクラテスは彼自身がキリストの「予型」であり前駆者であると見られていた。両者とも秀でた教導者でありながら、属した社会の道德秩序の壊乱者・宗教に対する叛逆者と見なされ、公権力によって捕らえられ、「無法な死刑」に処されるに到っている。また両者とも自らは書いたものを何も残さず、弟子やその後継者によってその言行が伝えられている⁽¹⁷⁾。この類似性は、ユゴー他十九世紀の文学者のあいだでも注目され、ルナンの『イエス伝』もこのことにふれている。

この詩篇にキリスト教批判を読みとる従来の説に対し、ルブールは作中の義人像にユゴーを見てとり、あえて名指しを避けながらユゴーを揶揄し批判する意図があったとしている。その根拠としてユゴーの人物を暗示する語句や、その作品からの借用とみられる語句を列挙する。イエス・キリストを思わせる描写はキリストのような存在を気取った大詩人を暗示しているという。パリ・コミューンに対しユゴーが否定的な言動をとったことなどが批判の動機であるという⁽¹⁸⁾。

しかし、この指摘以降もブリュネルのように従来からの説を採る研究者もある。先行する「見者」であるユゴーがランボーの念頭にあり、表現においてその作品のパロディーの形を採ったことは確かであろう⁽¹⁹⁾。とはいえ作品の中心的意図がユゴー批判にあるとまでは必ずしも断定できないのではないだろうか。仮にそうだとしたら、ランボーの「呪われ人」は、あるいは、ただ先行する巨大な詩人に対する挑戦を宣言しているだけの者に過ぎなくなってしまう。

イエスの贖罪を否認する「呪われ人」

「〈義人〉」と対置される「呪われ人」とはいかなる存在なのだろうか。

ヴィニーでは神の前に苦しむ者は義人・イエスであったが、ランボーでは、詩の語り手は自分を「苦しむ者にして叛逆者」であり「呪われ人」であると

て、自らを「〈義人〉」に対置している。

そうしながら「〈義人〉」への罵倒をつらねていく。そしてついには「笑わせるじゃないか、あんたの赦しとかいう名うての希望なんぞは！」としてイエスの贖罪を否定するに至る。イエスの贖罪の否定という要素からすれば、ボードレー『悪の華』中の「聖ペテロの否認」の反響を認めることも可能であろう⁽²⁰⁾。

ひるがえって見るならば、ランボーのいわゆる初期韻文詩群では、戦禍の苦しみといった「悪」の存在を神が容認していると神を批判する作品「悪」や、「正義の人」と同時期に書かれた、キリスト教が恋愛による男女の結びつきを阻害しているとする作品「最初の聖体拝受」など、キリスト教とキリスト教の神を批判する詩作品が系を成しており、そこにプロメテウス―サタンの詩人像の発想が加わることで、この韻文詩における「〈義人〉」と「呪われ人」たる詩人との対抗図式は、ある必然をもって生じたといえる。先の引用部にみられる「至上の〈呪われ人〉」という語と書簡の「偉大なる呪われ人」という語との類似性は、その表現においても明らかであろう。

このように、「見者書簡」においてはやや潜在的であった、神に対抗する「呪われ人」という詩人の属性が、この韻文詩において顕在的なものとして確認されるのである。この作品の「〈義人〉」とはユゴーであると指摘しているルブールはまた、後にランボーが『地獄の季節』の草稿紙片の裏表に書き綴った、「ヨハネ福音書」幾章かを換骨奪胎したテキスト、いわゆる「福音書による散文」に即しながら、ランボーの思想について、「かの世紀のある種の思想的態度を思わせるもの」としながら、「自らをキリストの対抗者もしくは新たな福音の預言者となさんとする野心」という「特色に彩られている」と指摘している⁽²¹⁾。「福音書による散文」の意図と意味合いの検討は別の機会にゆずるが⁽²²⁾、このことは実際にはまさに韻文詩「正義の人」においてこそ顕著にあらわれているといえる。「対抗者もしくは新たな福音の預言者」という表現はきわめて示唆的である。この指摘を敷衍するならば、自らを「新たな福音の預言者」となそうすることはイエスの贖罪の有効性を否定し「キリストの対抗

者」となることを意味するのである。

ブリュネルはこの「正義の人」の「〈呪われ人〉」にアンチキリストを見て取っている。アンチキリストとは、キリスト教の伝承上ではまさにイエスの対抗者にして模倣者である⁽²³⁾。実際、上記のことは対抗のみならず模倣をも意味する。エドモンド・マニーは、「正義の人」や『地獄の季節』におけるランボーのイエスに対する冒瀆的ともいえる態度について、「人は自分が聖なるものとみなすものしか、冒瀆しようとはしないものだ」とした上で、ランボーは詩人であった時期を通じて「悪魔が神を信じるように」神を信じていたという。そして、彼の「苛立ち、心の頑固さ、絶望の背後」にあるのは「悪天使らの傲慢」であり、その傲慢の故にこそ、「本物のイエス・キリスト」に先んじられ、自らは「地上にあまりに後れてきたことが我慢できない」のだと指摘する⁽²⁴⁾。「悪天使」の語は明らかにヴェルレーヌが『地獄の季節』の時期のランボーをモデルとした詩篇「愛の罪」に拠っている。この解釈はいささか心情的とも見えるが、「呪われ人」としての見者詩人がイエスの対抗者であるのみならず、じつは模倣者でもあることを考える上では示唆的な指摘であろう。後のランボーの作品『地獄の季節』は見者詩人の業の挫折を描く自伝的物語であるが、彼はとりわけ「地獄の夜」と「錯乱Ⅰ」において顕著のように作中の詩人をイエスの対抗者にして模倣者として描いている。

しかし、ひるがえってみれば、そもそもイエス・キリストは、既存の価値体系・道徳に対する批判者である。フランス革命の時期以降、このことが注目され既存の権威や価値観からの解放者というイエス像が浮上していたのだった⁽²⁵⁾。そしてプロメテウスとサタンとの融合現象が認められた一方では、プロメテウスとイエスのあいだに救世主としての類似性を見出す見解も行われていた⁽²⁶⁾。プロメテウスは、あるいは叛逆者の名のもとにサタンと融合し、あるいは解放者の名のもとにイエスと融合したのである。しかし逆説的な事に、プロメテウス・サタンは、その叛逆が圧倒的な既存の権威からの解放を意味するものである故、解放者でもあったと言える。このような文化的背景は、イエスへの対抗者であり潜在的には模倣者でもある詩人像が生じる土壌とみなされ

よう。

ランボーに先行する見者・ユゴーとはといえば、自ら「義人」をもって任じ、あまつさえ自身をイエス・キリストに重ねあわせていた節すらあったというが⁽²⁷⁾、このことは必ずしも詩篇「正義の人」の大文字の「〈義人〉」がもっぱらユゴーその人を指すことの根拠にならない。サタン的存在と対置されるべきは第一義的にはやはり神でありイエス・キリストであるに他ならない。ランボーは、自身の提示しようとする詩人像とは似て異なる、ある意味対照的な態度をみせる大詩人、自身に失望を与えた大詩人に対する皮肉として、「正義の人」の表現においてはその作品のパロディーの形を採っている。しかし内容においては、その本義はイエスの対抗者であり潜在的には模倣者でもあるような詩人像の提示にこそあるのである。

ランボーが来るべき詩人像を提示した書簡において、来るべき詩人は見者にしてプロメテウスの「呪われ人」とであるとされた。見者の業には、預言者におけるがごとく媒介性とその業の継承性とが想定されていたが、このことは詩篇「巴里の狂騒」の詩人像にも表現されている。そしてその詩人像にはイエスの対抗者であるとともに模倣者でもあるという属性が潜在していたのであるが、対抗者としての面は詩篇「正義の人」において明確に顕在化するのである。

使用テキスト：

Œuvres complètes, édition établie, présentée et annotée par André Guyaux, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2009. [AG_09 と略記] 書簡に関してはとくに *Lettres du voyant (13 et 15 mai 1871)*, éditées et commentées par Gérard Schaeffer, précédées de « La voyance avant Rimbaud » par Marc Eigeldinger, Droz- Minard, « Textes littéraires français », 1975. [L.V. と略記]

本論中の欧文テキストの引用はすべて拙訳による。また原文でとくに大文字表記が採用されている語については括弧を用いて表記している。強調はすべて原文による。

注

- (1) 二通目の書簡は1912年10月ペリシオンによって『新フランス評論』誌に、一通目の書簡は1928年10月『ルヴュ・ユーロピエンヌ』誌にイザンバル自身によって、それぞれ掲載された。

- (2) Yves Redoul, *Rimbaud dans son temps*, Classiques Garnier, « Études rimbaldiennes », 2009, p.68.
- (3) ただし書簡の文脈を厳密に追えば、内なる“他者”の作用は最終的には「世界知性」の作用に還元されるものと思われる。この点については Hisashi Mizuno, *Rimbaud entre vers et prose*, Kimé, 2014, p.30. 中地義和『ランボー・精霊と道化のあいだ』青土社、1996年、p.151。特に「他者」性について扱った論考として拙稿「ランボー『見者書簡』における『他者』について」、『年報フランス研究』第52号、関西学院大学フランス学会、2018年。
- (4) *Œuvres complètes*, édition établie, présentée et annotée par Antoine Adam, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p.414.
- (5) 特にマリオ・プラーツ『肉体と死と悪魔』倉智恒夫他訳、国書刊行会、1986年〔原著1966年〕第一部第二章参照。また Max Milner, *Le Diable dans la littérature française de Cazotte à Baudelaire (1772-1861)*, José Corti, 2 tomes. 1960, rééd. dans une volume, 2007, pp.172-179, p.192.
- (6) Milner, *Ibid.*, p.890. また特に Jeffrey Burton Russell, *Mephistopheles : the Devil in the modern world*, Cornell University Press, 1986, ch.5.
- (7) 『地獄の季節』の「錯乱Ⅰ」。
- (8) 中地義和はプロメテウスとしての詩人が「墮天使的側面をもっていたことは当然」として、その事が後の『地獄の季節』における「キリスト教的道徳のシステムティックな転倒」に通じるとしている。中地上掲書、PP.159-160. ジェラルド・シャフエールらも同様にサタン性の潜在を見る見解をとっている。L.V. における註釈。p.165。
- (9) この作品は1883年にヴェルレーヌの『呪われた詩人たち』の雑誌掲載時に部分的にとりあげられたのが世に出たはじめである。ただし完全な自筆原稿は現存せず、オーセンティックなテキストとしてあつかわれている1895年のヴァニエ版のテキストは、失われた原稿の記憶をもとにヴェルレーヌが再現した原稿によるものとされている。
- (10) Giovanni Berjola, *Arthur Rimbaud et le complexe du damné*, Minard, « Archives des lettres modernes », 2007, pp.41-42.
- (11) イヴ・ルプールはこの詩篇をパリ・コムューンを描いたものとする見解をとりながら、コムューン崩壊からわずか数日で詩篇が成立したことへの疑問から、作品の「5月」の日付が作品成立時ではなくて5月の出来事を描いたことを示唆している可能性にふれている。*Œuvre-vie*, édition du centenaire établie par Alain Borer, avec la collaboration d'Andrée Montègre, Arléa, 1991, pp.1083-1084.
- (12) *Œuvres complètes*, édition établie, présentée et annotée par Pierre Brunel, La Pochothèque, « Le livre de poche », 1999 [以下 PB_99 と略記], pp.813-814.

- (13) 『地獄の季節』を自伝的物語とみなすことについては Dominique Combe, *Poésies, Une saison en enfer, Illuminations d'Arthur Rimbaud*, Gallimard, « Foliothèque », 2004, pp.75-79.
- (14) Yoshikazu Nakaji, *Combat spirituel ou immense dérision? Essai d'analyse textuelle d'« Une saison en enfer »*, Corti, 1987, pp.54-55.
- (15) この詩篇の完全原稿は残されておらず、冒頭の四連二十行の欠損があると見られている。
- (16) *Œuvres*, édition de Suzanne Bernard et André Guyaux, Bordas, « Classiques Garnier », nouvelle édition revue, 1991 [以下 SB-AG と略記], p.414.
- (17) ヤロスラフ・ペリカン『イエス像の二千年』、小田垣雅也訳、講談社学術文庫、1998年[原著1985年]。
- (18) Yves Reboul, « A propos de L'homme juste », *Parade sauvage*, no 2, avril 1985, pp.44-54. この論文はルブール上掲書にも収録されている。Reboul, *op.cit.*, pp.147-162.
- (19) パロディ性については AG_09 の注釈にも言及がある。p.857.
- (20) SB-AG, p.413.
- (21) Reboul, *op.cit.*, p.116. ルブールは脚注で同時代の思想家の例としてサン・シモン派や実証主義者をあげている。同様の見解をやはり「福音書による散文」について示した例として Yoshikazu Nakaji, « Le Mage rendu au soleil : sur les Proses "évangéliques" », dans *Parade sauvage. Colloque no 5 : Vies et Poétiques de Rimbaud*, 2005, pp.454-464.
- (22) 多くの論者は作中でイエスに人間的弱さが付与されている事にイエスの奇跡の否定の意図を見て取る。しかし私見では人間的弱さの描写は必ずしも奇跡の能力の欠如を意味しないと見る。
- (23) PB_99, p.806. アンチキリストとは広義において反キリスト教者一般を指すが、キリスト教の伝承ではキリストの模倣者にして対抗者である。これをサタンの化身とする見解、サタンの配下にある人間とする見解などがある。ブリュネルがどのような見解に拠っているかは明確ではない。アンチキリスト概念についてはバーナード・マッキン『アンチキリスト 悪に魅せられた人類の二千年史』、松田直成訳、河出書房新社、1998年[原著1994年]
- (24) Arthur Rimbaud, Claude-Edmonde Magny, *Arthur Rimbaud / une étude par Claude-Edmonde Magny, œuvres choisies, bibliographie, dessins, portraits, facsimilés*, Seghers, 1949, rééd.1956, pp.55-56.
- (25) ペリカン、前掲書。また特に Frank-Paul Bowman, *Christ romantique*, Droz, 1973.
- (26) トルソンはシェリーの『縛めを解かれたプロメテウス』にイエスとの融合を認める。そしてエドガー・キネ、パスケ、エドゥワール・グルニエなどを例証として、総じてプロメテウスとイエスとの融合が主たる現象であるのに対し、サタン

との融合は限定的なものであるとしている。Raymond Trousson, *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*, 3e éd, « Titre courant », Droz, 2001, pp.393-396. シェリーについてはラッセルのようにむしろサタンとの融合を見る見解もある。

- (27) この点については特に Steve Murphy, *Rimbaud et la Commune : microlectures et perspectives*, Classiques Garnier, 2010, pp.467-458.

(関西学院大学博士課程後期課程単位取得退学)